

LE RAGIONI DI UNA CRISI

I movimenti cattolici ad Andria dal 1960 al 1975

Di Andria ricordo molto bene gli straordinari articoli di Corrado Alvaro al tempo violento e remoto dell'ecidio delle sorelle Porro, ricordo naturalmente la presenza incombente e serena di Castel del Monte, mio cognato, l'indimenticato Nino Casieri e il suo *humour* e una visita per un'intervista ad un vecchio gentiluomo che si chiamava Pasquale Cafaro. Tutto qui.

Di tutt'altro interesse e intenti questo saggio storico-politico di Sabino Fortunato che, nello spaccato di Andria, dove il Fortunato ancora vive e lavora e dal quale stenta ad allontanarsi definitivamente, traccia una sua personale microstoria, che da cronaca del tempo (1960-1975) è già da tempo storia. E nello specifico dei movimenti cattolici si fa largo la storia di tutti i comuni pugliesi (naturalmente agricoli) dove le vicende personali dei ragazzi, che con naturalezza tendono al sociale, sono identiche.

E, prima d'ogni altra considerazione, conta qui dire subito dell'inganno di definire Giovanni XXIII, "il papa buono", forse per il suo aspetto pacioso e Fortunato lo dice con perentorietà, con forza, definendolo il più grande papa del secolo. E poi della funzione del dialetto, dove si pensi e si rifletta sul premio Nobel per la letteratura Isaac B. Singer ebreo-americano che per tutta la vita ha scritto in Yiddish (dialetto ormai desueto) proprio per conservare fisicamente, corporalmente, la forza incredibile della tradizione.

Due osservazioni personali che parrebbero forse marginali per quanto riguarda l'assunto del libro di Fortunato, ma sono quelle che con immediatezza mi sono venute alla mente. Intanto i giovani non bisogna assolutamente deluderli, pena la crisi, il distacco, la rivolta. Certamente poi il sociale, il bisogno insopprimibile della socialità che i ragazzi hanno nel concreto, nel pragmatismo del loro vivere insieme. La necessità di stare insieme scaturisce dal bisogno di crescere insieme, analizzando la propria interiorità alla luce dell'intellettualità. E a questo proposito Fortunato convince e appassiona, che è ancora meglio, direi salutare per il giovane lettore, avido di conoscenza, di chiarezza, di aiuto.

GIORGIO SAPONARO

Pochepagine

Collana fondata e diretta da Giorgio Saponaro

SABINO FORTUNATO

Le ragioni di una crisi

I movimenti cattolici ad Andria
dal 1960 al 1975

SCHENA EDITORE

*Non fin dall'inizio rivelano
gli dèi tutto ai mortali.
Ma nel corso del tempo
troviamo noi, cercando,
ciò che è meglio.*

Senofane

© 1995 Schena editore, viale Stazione 177
72015 Fasano (Br)

ISBN 88-7514-796-5

La questione cattolica

La "questione cattolica" è una costante della storia italiana. Oggi più che mai è uno dei nodi essenziali da cui dipendono le possibilità di sviluppo ulteriore della società.

Parafrasando Ralf Dahrendorf (*La libertà che cambia*), si potrebbe affermare che essa costituisce una delle "legature" fondamentali delle nostre scelte istituzionali ed etiche, segna una "appartenenza" ineludibile da cui non possono prescindere le opzioni che si aprono in una fase di profondo mutamento dei modelli di convivenza civile, tanto a livello nazionale quanto a livello internazionale.

«Le legature senza opzioni significano oppressione – ammonisce il noto sociologo tedesco –, mentre le opzioni senza legami sono prive di senso».

Il problema sta, come sempre, nel punto di equilibrio.

Le ultime vicende lo attestano in modo inequivocabile, sia sul versante politico sia sul versante etico.

L'unità politica dei cattolici, variamente interpretata nelle alterne fortune che hanno contrassegnato la storia nazionale, sembra ormai definitivamente tramontata non solo per effetto della crisi complessa della Democrazia Cristiana ma soprattutto a causa dell'implosione del nuovo Partito Popolare di Buttiglione, ultimo erede di quella tensione unitaria che aspirava ad organizzare in termini totalizzanti la presenza dei cattolici italiani in politica. Lo ha dovuto riconoscere lo stesso Cardinale Camillo Ruini nella sua prolusione del 27 marzo 1995, quale Presidente della Conferenza episcopale italiana. Lui che da una decina d'anni si era fatto l'interprete più convinto e tenace di una presenza organizzata e pubblica della Chiesa nella azione politica e sociale del Paese, secondo una linea sostanzialmente opposta a quella conciliare che assegnava semmai alla autonoma responsabilità del laicato la scelta dei percorsi più opportuni e più adeguati a tradurre socialmente e politicamente i valori impliciti nel messaggio religioso del cristianesimo. Ruini ha dovuto constatare «la fine progressiva dell'im-

pegno unitario organizzato dei cattolici in politica», assumendo una posizione di prudente astensionismo rispetto alla controversia tutt'ora in corso fra i due residui spezzoni dei popolari.

Ma lo «slittamento semantico» segnalato da Brunelli (*Il Mulino*, 2/1995), e consumatosi nel breve volgere di un biennio, ha visto trascorrere nel linguaggio di Ruini la tradizionale formula dell'«unità politica dei cattolici» dalla più generica espressione dell'«impegno unitario dei cattolici in ambito politico» alla vaga «tensione unitiva», sino alla più limitata «attenzione privilegiata per un soggetto politico di ispirazione cristiana», per spegnersi poi nella amara constatazione della fine di quella esperienza.

E tuttavia la questione resta aperta. Con quali forme oggi è pensabile un impegno dei cattolici nella vita politica e sociale del Paese? E quale ruolo può e deve assumere rispetto a questo problema la gerarchia ecclesiastica? Come tenere distinti e al contempo conciliare unità nella medesima fede religiosa e pluralismo delle espressioni socio-politiche dei cattolici?

Non meno articolata la vicenda sul versante morale. Gli straordinari spazi aperti dalla spe-

rimentazione tecnologica e scientifica soprattutto nel campo biologico rilanciano sul mondo cattolico la sfida ricorrente tra modernità e tradizione. Particolarmente attivo il magistero papale, ogni volta che i processi storici hanno introdotto fermenti innovativi, nella difesa dell'ordine costituito assunto come ordine naturale.

E così nella prima metà dell'Ottocento Gregorio XVI, nell'enciclica *Mirari vos* (1832), condannava le "libertà moderne", dalla libertà di associazione alla libertà di stampa, guidato soprattutto dalla preoccupazione dei disordini rivoluzionari nello stato pontificio.

Condanna ancor più tenacemente ribadita nella seconda metà di quel secolo da Pio IX nell'enciclica *Quanta cura* (1864) e nel famoso *Sillabo*, proprio nel pieno affermarsi dei principi liberali e della separatezza fra Stato e Chiesa e della rivoluzione industriale che si andava diffondendo in Europa. Dopo la timida apertura di fine secolo con la prima enciclica sociale di Leone XIII (la *Rerum novarum* è del 1891), riprendeva con Pio XI la lotta contro il "modernismo sociale", all'interno stesso del mondo cattolico.

Nel Novecento il rapporto con la modernità

si è fatto più complesso, meno assertivo, e l'innovazione tecnologica e la ricerca scientifica vengono anche apprezzate per il potente contributo che sono in grado di offrire alla diffusione del benessere materiale e al miglioramento di qualità del livello complessivo della vita individuale e sociale.

Ma quali confini tracciare sul piano etico alla sperimentazione invasiva e manipolativa dei processi genetici che sono all'origine stessa della vita? e quei confini devono poi tradursi da limiti di coscienza in limiti legali imposti dallo stato a tutti i cittadini? e più in generale, accanto ai temi della fecondazione artificiale e delle manipolazioni genetiche, la coscienza cristiana ha ragione di porsi come morale collettiva e imperativo legale sull'intero arco della bioetica, dall'aborto all'eutanasia, dall'uso degli anti-concezionali all'adozione a favore di *singles* e di coppie omosessuali?

Interrogativi complessi che sarebbe irresponsabile eludere o abbandonare a sé stessi. Interrogativi su cui negli ultimi anni più volte è tornato Giovanni Paolo II sino alla recente enciclica *Evangelium vitae*, in una forma certo argomentata ma nell'esercizio di un magistero che non lascia spazio alla coscienza dei credenti.

Eppure l'unità della fede in Cristo non ha impedito divisioni e distinzioni sullo stesso terreno teologico. Ma anche il cattolicesimo, soprattutto nelle sue applicazioni sociali e politiche, si è espresso e si esprime con una pluralità di voci che ne valorizzano ora l'uno ora l'altro aspetto. Tanto che a qualcuno è parso corretto parlare piuttosto di "cattolicesimi", dal cattolicesimo tradizionale al cattolicesimo liberale, dal cattolicesimo sociale e democratico al catto-comunismo.

Per questo la "questione cattolica" non è solo la questione dei cattolici ma è questione interna alla sinistra come alla destra, oltre che all'ineffabile centro.

E per questo la crisi dell'unità politica dei cattolici è meno recente di quel che possa sembrare.

Se è vero che Tangentopoli ha inferto un gravissimo colpo alla credibilità morale del partito cattolico per eccellenza, tanto più grave perché ne ha minato dall'interno le conclamate fondamenta confessionali, e che ancor prima la caduta del muro di Berlino nel 1989 ne aveva dissolto come d'incanto il ruolo internazionale di barriera anticomunista e antisovietica, è altrettanto vero che la crisi della Democrazia Cristiana si avvia progressivamente, a cavallo tra

gli anni Sessanta e Settanta. Ed è soprattutto crisi di rappresentatività del mondo cattolico, non tanto di quello tiepido e ritualmente consuetudinario della maggioranza, ma bene spesso di quello più militante e socialmente impegnato dei gruppi giovanili. C'è chi ha indicato nel 12 maggio 1974 la data emblematica di questa crisi (Walter Veltroni, in *Liberal*, n. 2/1995, p. 63). Indubbiamente la sconfitta della crociata antidivorzista nel corso del referendum abrogativo di una legge che segnava in termini più marcati il patto di convivenza fra culture differenti, e la separazione fra la disciplina statuale indirizzata a fungere da regola per una società pluralistica e la disciplina ecclesiale indirizzata alla sola comunità dei credenti, indica allo stesso tempo una maturazione del costume sociale e un arretramento di consenso delle impostazioni integralistiche fatte proprie dalla parte più conservatrice della Democrazia Cristiana e del mondo cattolico.

Ma segnala altresì che molta altra parte dello stesso mondo cattolico più non si ritrovava nelle visioni egemoniche del partito dei cattolici ed era disponibile alla collaborazione con altri settori della società per l'affermazione dei principi di libertà personale e di emancipazione sociale.

Era lì il frutto del "dialogo" giovanneo, di un dialogo rinnovato fra Chiesa e "mondo", fra il messaggio cristiano dell'amore, che rinvia al mistero della vita e del suo significato ultimo e profondo, e la variegata articolazione di una società storicamente in cammino.

Il Concilio Vaticano II, caparbiamente voluto dal più grande Papa del secolo, ha riportato la comunità dei credenti *nel "mondo"*.

Non dunque una comunità richiusa su sé stessa, all'interno di sacrestie dalla purezza incontaminata, e politicamente impedita dal *non expedit* di sapore aventiniano che agli inizi del secolo vietava ai cattolici persino di partecipare alle elezioni degli organismi rappresentativi dello Stato. Neppure una comunità proiettata verso l'occupazione della società e dello stato, in una sorta di tentazione temporalistica tesa alla costruzione di una nuova "cristianità" pervasiva ed egemonizzante. Ma una comunità dalla presenza forte e discreta, che valorizza la maturazione delle coscienze individuali e la testimonianza di vita ed è aperta al confronto pluralistico.

Ed è in questo il valore più genuino della "modernità" ben intesa. Le tragedie assolutistiche del Novecento, con il loro carico di certezza mortale e di omologazione autoritaria e de-

responsabilizzante, hanno insegnato all'uomo moderno a diffidare delle concezioni totalizzanti e/o progressive che pretendono di modellare la realtà storica in termini definitivi. La crisi antropologica del secolo che muore ci invita ad un umanesimo temperato, alla costruzione di una "società aperta" – direbbe Popper – che fonda le proprie istituzioni sulla consapevolezza che è possibile aspirare ad un mondo migliore ma non al mondo perfetto. Guai a confondere la ricerca della verità con la ricerca di certezza!

È la consapevolezza del limite umano di fronte all'incommensurabile mistero della vita e dell'universo e dell'umiltà necessaria che deve guidare con analisi critica ogni nostra acquisizione. È stato di recente ricordato (Galanter Garrone, *Un affare di coscienza*), un brano di Lessing che val la pena riportare: «Se Iddio tenesse racchiusa nella sua destra tutta la verità e nella sua sinistra il solo sempre vivido impulso verso la verità, anche se accompagnato dalla condizione di errare sempre ed eternamente, e dicesse a me: scegli! io mi prostreerei umilmente innanzi alla sua sinistra e direi: 'Padre, dona! la pura verità non è per altri che per te solo!'».

Significa, questo, indugiare verso il relativismo gnoseologico ed etico? Non credo.

Il vero atteggiamento relativistico è quello della indifferenza e dello scetticismo deleterio, volgarmente inteso; è quello di chi non crede in nulla e per il quale non solo tutto è possibile ma è parimenti inutile.

La ricerca della verità indica invece una tensione perenne verso un risultato che si sa essere fuori della portata umana nella sua pienezza e definitività e che però ognuno di noi persegue.

La consapevolezza di quel limite non ci rende meno convinti, ma semmai *disponibili* all'ascolto, al dialogo, al confronto. Le istituzioni civili devono poter riflettere il rispetto dell'altrui ricerca di verità e della propria disponibilità.

Il principio di maggioranza, fatto proprio dalle moderne democrazie, non può essere concepito come sopraffazione dei più nei confronti delle minoranze dissenzienti. Non si può dimenticare che quel principio esprime il superamento dell'unanimità imposta e forzata del principe o delle assemblee populisticamente acclamanti, che non ammette il dissenso. Il principio di maggioranza è regola di libertà,

che ritiene coesistente il dissenso e allora il rispetto del dissenziente e la consapevolezza che a sua volta la minoranza potrà trasformarsi in maggioranza.

La tentazione della sopraffazione è ricorrente, come dimostrano i rinascenti nazionalismi europei (è a due passi la tragedia pericolosamente assuefattrice dei Balcani e della ex-Jugoslavia) o le miopi chiusure delle nostre comunità di fronte ai problemi migratori delle popolazioni più povere.

O ancora come appare evidente nelle interpretazioni radicaleggianti del maggioritario da poco introdotto nel sistema elettorale delle nostre assemblee repubblicane.

Ed è per questo che le istituzioni hanno bisogno di pesi e contrappesi, in cui l'equilibrio dei poteri impedisca che gli apparati trasmodino dai propri compiti costituzionali.

«La necessità di assicurare il rispetto delle competenze costituzionali – scrive Giocoli Nacci nel suo interessante *L'Anti-Montesquieu* – non significa soltanto garanzia dell'incondizionato funzionamento di tutte le libere istituzioni per un esercizio svincolato da influenze esterne, nonché da impedimenti ed ostacoli che ne compromettano lo svolgimento, ma significa

anche riconoscimento del valore che tutti gli strumenti previsti dalla Costituzione assumono in un più ampio contesto nel momento in cui, osservando i limiti delle specifiche attribuzioni ed in concorso tra loro, *esprimono direttamente o indirettamente, ciascuno per la sua parte, la sovranità popolare* di cui ogni istituzione è, al tempo stesso, espressione e garanzia».

Ed è per questo che il rispetto della propria coscienza e delle proprie convinzioni non può prescindere dal rispetto delle altrui coscienze e convinzioni, nell'affermazione di un principio di reciproca libertà di opinione.

È possibile ed è consentito a un cattolico fondare il proprio comportamento sociale e politico su questi principi? o la "rivelazione divina" si oppone ad essi in maniera inconciliabile come verità assoluta e definitiva?

Non credo vi sia contraddizione. La rivelazione divina, anzi, fonda proprio il limite dell'uomo e della sua ricerca, motiva su basi diverse, fede o ragione, l'essenziale necessità del rispetto reciproco fra uomini e dell'uguaglianza fra i medesimi.

D'altro canto il nucleo centrale del messaggio cristiano è riassunto nel famoso passo evangelico: «Un comandamento nuovo vi dò:

che vi amiate gli uni gli altri come io ho amato voi» (Gv., 13, 34). Lì dove l'amore supera il puro rispetto ma certo non lo contraddice.

La traduzione storica di questo messaggio non può che spettare a ogni singolo credente, alla sua personale responsabilità, come pure è implicito nella dottrina del "libero arbitrio".

È ora che l'autonomia dei cattolici nella politica e nel sociale sia vissuta sino in fondo, senza infingimenti e ipocrisie.

Per quasi mezzo secolo il collante di una fede dichiarata, e chissà quanto vissuta!, ha giustificato la presenza di un partito collocatosi al centro del sistema politico e che ha operato una continua mediazione al proprio interno fra anima conservatrice e borghese e anima progressista e popolare.

Il partito degasperiano, divenuto con Fanfani (1953) un partito fortemente organizzato e formalmente confessionale, grazie anche alla complicità di un sistema elettorale di perfetto proporzionalismo, ha occupato progressivamente enti pubblici e istituzioni ad ogni livello, ha impedito il ricambio della classe dirigente,

ha sottratto efficienza alla imprenditorialità privata.

E così, nel nome di una lotta al comunismo, si è trasformato esso stesso nel partito-Stato e militante che veniva giustamente rinfacciato al campo avverso. Certo, il pluralismo partitico del nostro ordinamento costituzionale ha evitato gli esiti di totalitarismo dei socialismi reali o le avventure del nazionalismo autoritario.

Inneggabili appaiono anche gli spazi di libertà e i diritti sociali conquistati all'interno di un clima clientelare e omologante.

Ma il sistema, anziché nutrirsi del benefico e dinamico ricambio che discende dall'alternanza di schieramenti, uomini e programmi, si è ingessato intorno ad un centro che ha finito per praticare la tecnica dell'assorbimento rispetto agli altri partiti minori mano a mano che la perdita di consensi esigeva l'allargamento di coalizioni, pur di mantenere saldamente il potere. Sino al punto di devitalizzare le stesse opposizioni nella sola misura necessaria, tuttavia, a consentirgli l'autoperpetuazione.

E parallelamente all'invadenza del partito democristiano, e con esso degli altri partiti, con le proprie strutture e i propri iscritti negli organismi dello Stato e della società civile è cresciu-

to paradossalmente il distacco tra paese formale e paese reale e così pure l'abbandono o il rifiuto di quel partito da parte di molti cattolici.

Quella che è stata battezzata la "diaspora dei cattolici", e le cui radici si situano fra gli anni Sessanta e Settanta, probabilmente non evita (come in effetti non sta evitando) la formazione di soggetti politici di ispirazione cristiana. Ma questo, semmai, rende chiaro che a nessuno è lecito arrogarsi il monopolio politico dei cattolici e che può essere deleteria la riproposizione di un "centro" equidistante, incapace di compiere scelte di campo e di programmi concreti da realizzare nel confronto dialettico e nell'alleanza con culture differenti. Purché sia chiaro che a tutti spetta difendere una struttura di Stato laico e di diritto, come conquista moderna e comune, come spazio imparziale delle libertà civili e dei diritti sociali di ognuno.

La "diaspora" rende chiaro altresì, come già si accennava, che la "questione cattolica" è interna alla sinistra come alla destra. Sul piano sociologico una indagine del 1988 mostrò che il PCI era, dopo la DC, il secondo partito con la più alta presenza di cattolici in termini assoluti al proprio interno. Una presenza che oggi appare sempre più distribuita in tutte le forze po-

litiche. Personalmente sono convinto che le espressioni più genuine e più proficue della cultura cattolica sono quelle impegnate sul fronte della difesa dei valori sociali e di solidarietà, a garanzia degli strati più deboli ed emarginati, quelle che si riconoscono nell'accettazione convinta di una società pluralistica in cui vive la ricchezza delle diversità e che rifuggono da tentazioni integralistiche o neotemporalistiche.

Di fronte a questo panorama la gerarchia ecclesiastica ha il grande compito di guida spirituale di tutti i credenti, la cui autonoma responsabilità nelle scelte sociali e politiche va pienamente riconosciuta. Né sarebbe corretta la ricerca di un filo diretto fra Chiesa e Stato, ove poi la Chiesa diventa più l'espressione del clero che non dell'intera comunità religiosa.

Le pagine che seguono sono un contributo alla ricostruzione di un breve periodo (1960-1975) della vita cittadina di Andria sotto un particolare angolo visuale, che è quello dei movimenti cattolici soprattutto giovanili.

Ed è più storia ideale che storia di eventi, più storia singolare che storia generale.

Ho creduto non privo di interesse ripercorrere quella esperienza in cui si riflettono nel piccolo vissuto, e quasi in fase di gestazione, i temi che ho inteso riassumere intorno all'espressione "questione cattolica".

Un'esperienza certo personale ma nondimeno comunitaria e che si è interrotta per varie ragioni, con dolorosa gradualità non sempre apparsa tale all'esterno.

Agli ordinari fattori del ricambio generazionale v'è da aggiungere una sostanziale inadeguatezza delle "legature" all'epoca esistenti, nella società civile e politica da un lato e nella società ecclesiale dall'altro, rispetto alle opzioni che il dialogo conciliare fra "mondo" e Chiesa finiva per legittimare.

I profondi processi di trasformazione che quel dialogo aveva innescato si riflessero soprattutto nei movimenti giovanili e, fra questi, anche in quelli di ispirazione cattolica. Ma le aperture che erano apparse possibili alle energie giovanili in fermento si scontrarono ben presto, dopo la prima sorpresa, con l'azione normalizzatrice di strutture di potere consolidate e miopemente richiuse su sé stesse.

Le ragioni di quella frattura hanno costituito un interrogativo insoddisfatto per alcune generazioni giovanili dell'epoca, pervenute ormai a maturità.

Ed hanno alimentato anche una personale dimensione di smarrimento, in cui le paure e i pregiudizi degli uni hanno contribuito a frenare gli slanci e a rendere incerti i percorsi degli altri.

Ma quei fermenti, pur coperti dalla cenere della reazione conservatrice o solitariamente vissuti nel difficile alternarsi di spinte demagogiche e di rivolte dommatiche, oggi riemergono a giustificare le ragioni di una crisi tutt'altro che contingente e ad offrire di essa, non solo una possibile chiave di lettura, ma anche una possibile via di uscita.

Le ragioni di una crisi

Uno sguardo al mondo cattolico pregiovanneo. La "perifericità" dei gruppi parrocchiali

Alcuni di noi iniziarono la propria esperienza religiosa in strutture parrocchiali di periferia. Ma in verità tutte le parrocchie potevano considerarsi periferiche, distanti l'una dall'altra non solo e non tanto in senso spaziale quanto e soprattutto in senso relazionale.

Ogni parrocchia costituiva nel mondo cattolico pregiovanneo un nucleo chiuso in sé stesso, una monade leibniziana autarchica, e la perifericità diventava così una caratteristica comune all'intera organizzazione religiosa.

Era talvolta più semplice intessere relazioni fra il centro vescovile e la singola parrocchia piuttosto che tra parrocchie territorialmente contigue. Ma ovviamente anche il rapporto con il Vescovado conservava tutto il suo alone di ir-

raggiungibile superiorità gerarchica, su cui produceva un effetto moltiplicatore la nostra stessa condizione infantile.

L'ordine gerarchico regnava anche nelle singole strutture parrocchiali, il che spesso rendeva formali i rapporti tra il parroco e i fedeli.

E il senso della subordinazione procedeva anche oltre la relazione fra clero e laici, invadeva l'organizzazione stessa del clero. Accanto alla figura del parroco si inseriva quella del vice-parroco, al quale venivano perlopiù affidate funzioni sempre precarie di "assistente" di Azione Cattolica, soprattutto dei gruppi giovanili.

La struttura, però, soffriva di almeno due contraddizioni latenti, l'una delle quali era rappresentata proprio dalla figura dell'"assistente" - e operava per così dire a livello organizzativo - e l'altra era rappresentata dallo stesso messaggio evangelico - ed operava perciò a livello funzionale e di contenuti.

L'assistente era sì il vice-parroco, il delegato del superiore gerarchico con tutto il carico di dipendenza che una tale condizione comportava: l'invadenza si manifestava nelle accelerazioni e decelerazioni improvvisi del suo operato, nel senso di moderata frustrazione che ac-

compagnava la realizzazione dei suoi progetti.

Cionondimeno egli appariva altresì il punto debole della catena, per il suo ruolo istituzionale di collegamento con il mondo giovanile che era ed è la parte più vivace ed autonoma del laicato e, perciò, meno controllabile. E tanto più che sovente egli stesso era un giovane sacerdote, da poco uscito dal seminario regionale e con l'entusiasmo della recente consacrazione non ancora provata dalla esperienza pastorale.

Il messaggio evangelico, poi, per quanto filtrato dall'elemento rituale e dalla concezione gerarchizzata della Chiesa allora dominante, si imponeva quasi da solo nel suo nucleo essenziale alle persone più attente e più sensibili. Superata la fase della monotona ripetitività delle formule del catechismo di Pio X, buttate a memoria, l'incontro diretto con i passi del Vangelo produceva un effetto dirompente rispetto agli schemi di vita familiare che trovavano il loro naturale prolungamento nella comunità parrocchiale. Gesù disarmato, che invitava a porgere l'altra guancia e nel contempo inveiva contro farisei e mercanti del tempio, che predicava di dare a Dio quel che è di Dio e a Cesare quel che è di Cesare, si proponeva come un modello di vita in netto contrasto con la pratica

quotidiana. La comunità fondata sull'amore, di cui il Cristo si faceva portavoce, richiamava alla mente legami tutt'altro che formali o sorretti da rapporti di dipendenza gerarchica.

Il modello integralista del percorso esistenziale del cattolico

Il mondo parrocchiale preconiliare trovava una ulteriore e significativa caratterizzazione nella dimensione totalizzante, pressoché assorbente, in cui tendeva ad esaurire l'esperienza di vita del singolo cattolico. E questa concezione totalizzante, estesa non solo ai profili strettamente religiosi, ma anche sociali e politici, mirava a coinvolgere tanto il credente quanto il non credente, sì che si traduceva in un modello tendenzialmente integralista di vita e di apostolato.

È bene, tuttavia, sottolineare subito che ciò non sempre e non necessariamente corrispondeva a un progetto consapevole della Chiesa locale: esso costituiva anche il portato di una società profondamente agricola, in cui la parrocchia assolveva un ruolo di supplenza

tutt'altro che inutile rispetto alle latitanti o inesistenti istituzioni civili.

La laicità della società civile – con le sue varie e molteplici espressioni – era tutta da costruire e, laddove pur si potevano cogliere realtà non omologhe all'universo confessionale della comunità parrocchiale, esse erano vissute come corpi estranei alla stessa società, sì che il rapporto più che di contrapposizione appariva di sostanziale indifferenza.

L'unica timida alternativa poteva essere rappresentata dal mondo scolastico, certo ancora eccessivamente irrigidito da una tradizione autoritaria e nozionistica che rendeva difficile una piena libertà di espressione.

Sotto questo profilo la parrocchia offriva spazi maggiori, persino occasioni di confronto più aperto, una volta che si fossero messe fuori discussione alcune coordinate di fondo.

Comunque, non è senza ragione se più tardi movimenti cattolici giovanili e mondo scolastico finirono per confluire in un tentativo di contestazione generale della società e di costruzione di un progetto alternativo.

Resta il fatto che la parrocchia non si limitava a fornire agli adolescenti e ai giovani l'educazione religiosa, spesso racchiusa in formule

rituali e ripetitive, ma organizzava anche la loro attività sportiva con campionati di calcio ora parrocchiali e più raramente interparrocchiali; promuoveva la loro passione per il teatro, pur se in occasione della festa del parroco o dei misteri pasquali; riservava spazi per impegnare il tempo libero; sviluppava l'apertura al sociale con iniziative caritatevoli verso i poveri, gli ammalati, i meno fortunati. Né la politica sfuggiva a questo vigile dirigismo: ricordo ancora i momenti di frenetica partecipazione ai comitati civici, organizzati nei locali riservati in tempi normali alle riunioni dei gruppi di Azione Cattolica, con l'appassionante e inconsapevole attivismo di giovani e ragazzi accanto al parroco e ai più anziani nei momenti più importanti delle competizioni elettorali.

E in ciò non v'era solo il sostegno ad un determinato partito o ad un particolare candidato, ma anche talvolta l'ostinata difesa di un tipo di società che si assumeva meritevole di tutela.

Qualche parroco diceva con piena convinzione che erano preferibili le battaglie fatte con la matita e la scheda elettorale piuttosto che quelle fatte a colpi di fucile.

L'atteggiamento difensivo dei valori cristiani

L'atteggiamento cattolico nei confronti della politica era la spia di un più radicale e radicato atteggiamento nei confronti della vita umana calata nella realtà sociale.

Il cattolico era in trincea e doveva difendere gelosamente il suo patrimonio di fede e il suo stile di vita nei confronti dei possibili assalti esterni. Certo non con le armi, ché la tradizione pietistica e il messaggio evangelico respingevano i metodi difensivi basati sulla violenza fisica.

E tuttavia si trattava di una difesa quasi a riccio, organizzata in un percorso di vita definito e scompartimentato, nel quale i ruoli di ciascun individuo erano già fin dall'inizio specificati. È difficile dire sino a che punto la vita religiosa fosse condizionata dal modello dominante di vita sociale e sino a che punto fosse vero il contrario: è certo però che tra vita religiosa e vita sociale i confini erano incerti e le divisioni e i ruoli presenti nella prima coincidevano per lo più con le divisioni e i ruoli presenti nella seconda. Più che di condizionamento

reciproco, probabilmente è corretto parlare di reciproca permeabilità dei modelli.

La rigida divisione tra sessi nei momenti di riunione catechetica o nelle varie occasioni di incontro, anche di gioco, con l'unica eccezione delle celebrazioni eucaristiche, era non solo conseguenza di una morale tradizionalmente sessuofoba che finiva per far assurgere la donna a simbolo vivente del peccato, ma era anche e soprattutto espressione di una concezione profondamente maschilista della società e più in generale di una visione assurdamente statica dei rapporti umani.

E infatti la divisione permaneva anche rispetto alle coppie adulte legittimamente unite in matrimonio e si ripeteva per fasce di età. Accadeva allora che i fanciulli avessero la loro messa e, ripartiti per sesso, la loro adunanza di catechismo; e così ancora gli adolescenti ("aspiranti") e poi i giovani e infine gli adulti.

Al bambino, al giovane, all'adulto, al maschio e alla donna spettava svolgere un ruolo che non poteva e non doveva confondersi col ruolo degli altri. Non si riusciva a cogliere in ogni individuo, a prescindere dalle ripartizioni di età e di sesso e molto spesso anche di censo, le medesime potenzialità di soggetto

umano nella sua complessiva se pur complessa unitarietà. E se le divisioni di età legittimavano un percorso progressivo, fatto di passaggi improvvisi più che gradualità da una fascia all'altra, quelle per sesso apparivano assolutamente ineliminabili e destinate semmai a irrigidirsi ulteriormente con l'avanzare degli anni.

L'isolamento dell'oratorio salesiano e del centro diocesano

Ai caratteri di perifericità, integralismo e staticità difensiva non si sottraeva neppure l'unica organizzazione religiosa che si poneva apparentemente al centro della città: *l'oratorio salesiano*. Si trattava in verità di uno dei pochi spazi cittadini in cui i giovani avevano la possibilità di ritrovarsi con maggiore autonomia e libertà, per organizzare gare di calcio, rappresentazioni teatrali e iniziative non strettamente religiose. Esso era collocato, come lo è tutt'ora, in posizione effettivamente centrale e avrebbe potuto assolvere a un ruolo unificante non tanto per ragioni logistiche quanto per la minor dipendenza gerarchica che vi era

agevole avvertire rispetto alla più alta autorità ecclesiastica locale.

Tuttavia all'esterno e all'interno l'oratorio salesiano era visto e vissuto come luogo di incontro della *élite* cittadina e la sua inaccessibilità, che si manifestava spesso in una rigorosa chiusura del portone di ingresso con apertura limitata ai "tesserati" o agli occasionali "ospiti sportivi", si traduceva in una misteriosità artificiosa che non serviva certo a favorire un ruolo unificante dell'istituzione.

Né la lacuna poteva dirsi colmata attraverso il "Centro diocesano" dell'Azione Cattolica, la cui funzione si riduceva spesso ad un raccordo di tipo burocratico fra i vari gruppi di Azione Cattolica operanti a livello parrocchiale.

La novità del Concilio Vaticano II indetto da Giovanni XXIII

Questo è il quadro di riferimento della nostra Chiesa locale (e probabilmente di tante altre Chiese locali) su cui venne ad operare la sconvolgente novità del Concilio Vaticano II, voluto, preparato e indetto con caparbia lun-

gimiranza da Giovanni XXIII l'11 ottobre 1962, a meno di un anno dalla sua morte (3 giugno 1963).

Nel suo breve pontificato di "transizione" (1958-1963), il Papa Buono aveva impresso alla paludata Curia romana uno stile di vita terribilmente autentico, sfrondata di ogni formalismo. I suoi discorsi parlavano con immediatezza alla gente: indimenticabile la "carezza del Papa" ai bambini, trasmessa per il tramite dei genitori radunati in Piazza San Pietro una notte di Natale! Aperte oltre ogni limite, nel superamento delle contrapposizioni ideologiche e nella costante ricerca di ciò che unisce gli uomini agli uomini, piuttosto che di ciò che li divide, le sue due encicliche sociali *Mater et magistra* e *Pacem in terris*.

Papa Giovanni viaggiò poco oltre le mura di Roma, a differenza di quanto avrebbero fatto i suoi successori. Ma egli aprì la Chiesa al mondo come non mai ed entrò nelle realtà più umili e più diseredate come da secoli non accadeva al rappresentante di Cristo.

Probabilmente il suo messaggio coincise con un momento storico particolare, in cui il primo disgelo post-bellico fra le due contrapposte potenze mondiali degli Stati Uniti e dell'Unione

Sovietica, con le grandi emblematiche figure di John Kennedy e di Nikita Krushev, cominciava a dare i suoi primi frutti di rinnovata tolleranza fra i popoli.

Ma non vi fu invito al *dialogo* piú sincero, piú concreto e piú fattivo di quello che Giovanni XXIII lanciò a tutti gli uomini di buona volontà. Un dialogo non solo e non tanto fra la Chiesa e il mondo, quanto e innanzitutto all'interno stesso della Chiesa. Il dialogo giovanneo non fu un atteggiamento unilaterale o anche solo bilaterale, ma fu soprattutto un atteggiamento collegiale. E il Concilio ne rappresentò l'espressione piú alta, benché Papa Giovanni non poté che dargli l'avvio. Ma in fondo era quanto avrebbe desiderato: crescere insieme, poiché il lievito non è patrimonio esclusivo del singolo personaggio carismatico, ma è in ciascuno di noi; poiché la folla non è massa informe o gregge al pascolo, ma è "popolo di Dio" in cui ognuno ha la dignità dei figli di Dio, la dignità di essere indistintamente "persona umana" portatore di analoghi valori. E in cui, allora, la verità non è mai pre-data, identificandosi nella ricerca comune che è sempre parziale ma sempre degna d'ascolto.

Il rinnovamento dei gruppi giovanili di Azione Cattolica negli anni Sessanta

La testimonianza di Giovanni XXIII e i lavori conciliari, che si protrassero sino all'8 dicembre 1965 chiudendosi sotto il pontificato di Paolo VI, stimolarono e accompagnarono un graduale ma comunque radicale rinnovamento soprattutto dei gruppi giovanili organizzati in seno alle istituzioni della Chiesa locale. Ovviamente un tale processo non fu avulso dal contesto generale del Paese e non si realizzò senza un gioco di reciproche influenze, pur nella specificità della situazione locale, in una società peraltro contrassegnata da un iniziale e tuttavia crescente sviluppo dei mezzi di comunicazione di massa e da una piú agevole interpenetrabilità dei modelli di comportamento. Il periodo di gestazione, di crescita e di successivo declino di tali esperienze può racchiudersi in un arco di tempo durato poco piú di un decennio, fra gli inizi degli anni '60 e la prima metà degli anni '70, senza peraltro escludere una sorta di ideale prolungamento delle precedenti esperienze piú strettamente religiose in altra di carattere laico-civile che si spinse dal 1973 a tutto il 1976 (il riferimento è ad un gruppo de-

nominato "centro di ricerche storiche, artistiche, folkloristiche e paesaggistiche").

La ricostruzione è compiuta più in forza di personali ricordi che dei pochi documenti rimasti: ed in questo senso non può non essere parziale, sia perché frutto di un soggettivo punto di vista — come ritengo inevitabile — sia perché potrà dar conto soprattutto di fatti vissuti in prima persona. Cionondimeno ritengo che la ricostruzione sia quantomeno sincera e pur sempre corrispondente ad una significativa porzione della realtà cittadina di quel periodo. In una determinata fase essa investe la maturazione di due esperienze in qualche modo parallele e parzialmente intercomunicanti, l'associazionismo parrocchiale diffuso in molteplici nuclei sul territorio e il Movimento Studenti di Azione Cattolica come realtà unificante a livello cittadino. In una seconda fase essa si appunta sul tentativo di rilancio in Andria della FUCI, sorta sulle ceneri di gruppi eterogenei: dall'AUA (Associazione Universitaria Andriese) agli stessi originari gruppi parrocchiali e studenteschi di Azione Cattolica sottoposti ad un processo di diaspora.

Il principio di autorganizzazione

I primi frutti del rinnovamento cominciarono a manifestarsi innanzitutto in ambito parrocchiale attraverso un *recupero di capacità autorganizzativa* delle associazioni GIAC (Gioventù Italiana di Azione Cattolica). Accanto alle tradizionali "adunanze" settimanali in cui il parroco e l'assistente svolgevano un programma di catechesi pre-costituita, spesso astratta e per larga parte legata alla spiegazione di formule, iniziarono a svilupparsi esperienze autogestite dal giovane laicato non solo in settori ricreativo-assistenziali ma anche in settori più tradizionalmente riservati alla "predicazione sacerdotale".

Adolescenti e giovani di Azione Cattolica davano corpo in via autonoma alla struttura organizzativa dell'associazione, pur se talvolta con il vigile gradimento del sacerdote, nominando in forme più o meno democratiche il presidente responsabile del gruppo, distribuendosi le cariche interne, da quelle del segretario per i giovani a quella del delegato per gli aspiranti a quella di cassiere, e così via, secondo moduli non necessariamente coincidenti da associazione ad associazione parrocchiale.

L'incontro serale in associazione (pur sempre riservato ancora ai maschi, poiché le donne si ritrovavano soprattutto o per l'adunanza settimanale o per la celebrazione domenicale) non era più limitato al trattenimento occasionale dinanzi al calcio-balilla o al tavolo da ping-pong o nel campetto da gioco retrostante i locali parrocchiali, ma diventava lo spazio privilegiato per elaborare e costruire progetti a breve e medio termine sia in campo ricreativo sia in campo culturale che in campo spirituale e sociale.

E la progettualità spingeva necessariamente i giovani a confrontarsi con l'esterno, ad aprire la comunità al di fuori delle mura della associazione.

I giornali delle associazioni parrocchiali e il dialogo con il mondo esterno

Per alcuni gruppi uno degli strumenti più importanti per la crescita interna ed esterna fu il giornalino parrocchiale, dai tipi più artigianali a quelli via via più sofisticati. E si trattava di esperienze che in fasi successive uscirono dal ristretto ambito parrocchiale per aspirare ad un più allargato ambito cittadino.

Nell'esperienza dei gruppi parrocchiali la forma più utilizzata fu quella del giornalino ciclostilato. In effetti il "ciclostile", per il costo relativamente basso di acquisto e di manutenzione e per la facilità con cui poteva essere utilizzato, costituiva un mezzo eccezionale per favorire l'apertura dei gruppi verso l'esterno. Una delle realizzazioni più durature fu probabilmente quella del gruppo GIAC della parrocchia dell'Altomare, il cui giornalino denominato "La sorgente" cominciò ad apparire nel novembre 1964 fino a tutta la prima metà del 1966, dapprima con diffusione nettamente interna, a cadenza settimanale e poi quindicinale – pur senza il rispetto di una rigorosa continuità –; e successivamente con diffusione esterna, grazie all'acquisto di un ciclostile, protrandosi sino a tutto il 1970 e divenendo mensile negli ultimi tempi. Non mancarono altre esperienze, come quella del gruppo della SS. Trinità che nel 1967 diede vita ad un periodico ciclostilato intitolato significativamente "La Voce del Far West", a voler indicare il carattere periferico della realtà sociale in cui il gruppo si trovava ad operare, la zona di viale Virgilio che all'epoca era il corrispondente dell'attuale rione S. Valentino.

Il modulo del giornale prevedeva il coinvolgimento altresì delle componenti clericali (dal parroco all'assistente: all'Altomare era il tempo di don Michele di Tria e di don Peppino Lomuscio; alla Trinità di don Vincenzo Merra e di don Michele Troia). Ma non v'è dubbio che l'iniziativa era gestita direttamente dal gruppo dei giovani laici, pur consapevoli che andava cercato il confronto continuo con le posizioni dei sacerdoti più anziani (fra i più attivi del giornalino all'Altomare vi furono, oltre al sottoscritto, anche Riccardo Merafina, Nicola Mastrolillo, Franco Sellitri, Riccardo Pugliese, Savino Abruzzese, Vincenzo Fortunato il medico e Vincenzo Fortunato mio fratello, Vito Lorusso, per arrivare in un secondo momento a generazioni più giovani, da Salvatore Civita a Riccardo Cioce ed altri. Quanto al giornalino della Trinità si devono ricordare Riccardo D'Ettola, Riccardo Quacquarelli e Luciano Di Schiena).

I contenuti spaziavano dalle cronache di associazione alle riflessioni su particolari eventi socio-politici del momento, alla divulgazione dei temi più interessanti del Concilio Vaticano II e alle prime espressioni letterarie di poeti e scrittori dilettanti. Il giornale, insomma, era una fucina di idee, progetti ed esperienze.

L'esperienza dei campi-scuola

Un altro strumento contribuì a dare respiro cittadino alle iniziative dei gruppi giovanili di Azione Cattolica: si trattò dei "campiscuola" organizzati dal Centro diocesano, che cominciò finalmente a trovare un autonomo ruolo di promozione e di stimolo della comunità religiosa a livello cittadino.

Nelle estati del 1964, 1965 e 1966, in particolare, si svolsero tre campi-scuola GIAC a Noci, in località Lamadacqua, sotto la guida di don Peppino Panarelli, cui parteciparono numerosi giovani provenienti da gruppi parrocchiali diversi e anche da città diverse (da Andria a Canosa a Minervino Murge), con la possibilità di un confronto sempre più esteso e la creazione di collegamenti personali ed istituzionali in precedenza impensabili.

I collegamenti si realizzavano nel corso dell'anno su iniziativa dello stesso Centro diocesano, che promuoveva incontri fra gli ex-campeggiatori e favoriva una autointegrazione del livello centrale, cui chiamava a partecipare i rappresentanti dei singoli gruppi parrocchiali dei Comuni della diocesi.

La formula dei campi-scuola proseguì ov-

viamente anche negli anni successivi e presso località diverse con la guida di altri assistenti diocesani (da don Michele Ruggero a don Vito Ieva) ed ebbe una fortuna davvero duratura, che credo tuttora vitale. Ebbe il merito di coniugare lo spirito cameratistico di una vacanza collettiva con un programma di studio e riflessione di gruppo.

Un ulteriore livello di collegamento, benché molto più episodico e francamente meno avvertito dalla base, fu dato dai Convegni nazionali della Azione Cattolica, che si svolgevano per lo più a Roma e ai quali ben poche persone avevano la possibilità di partecipare.

L'apertura al sociale

Fu attraverso questi strumenti che si diffusero e maturarono nuove idealità, indirizzate soprattutto ad accrescere il significato missionario della comunità ecclesiale nel suo complesso e del laicato in particolare. Non più, dunque, una comunità chiusa in sé stessa alla difesa di un proprio patrimonio definito e puro, impermeabile e incontaminato, ma una comunità che riscopriva il desiderio dell'altro e

delle sue diversità, nel presupposto di una appartenenza umana più generale in cui le differenze di cultura, di ceto sociale, di campanile e di nazionalità, di razza e di religione meritavano di essere vissute non già come elementi di divisione ma come occasione imprescindibile di reciproco arricchimento.

Il senso più profondo dei temi maggiormente discussi sul piano spirituale, dall'apostolato dei laici al sacerdozio regale degli stessi, si collegava allora ad un modo nuovo di costruire relazioni fra uomini, si concretizzava nell'impegno sociale del cristiano e nelle grandi battaglie per la pace e per la lotta alla fame nel mondo. In quegli anni il mondo cattolico si confrontava con gli orrori delle "guerre di liberazione", in primo luogo con la tragedia del Vietnam ma anche con i movimenti antidittatoriali del Sud-America. E se altri costruivano "miti" intorno a figure emblematiche, il cristiano rifuggiva dal culto di nuovi idoli umani per la sua secolare abitudine alla *trascendenza*. Senonché questa non indicava più una fuga dalla realtà, ma una relazione critica e costruttiva con la stessa, in una perenne ansia di elaborazione di modelli sociali e istituzionali aperti.

All'impegno per la pace si affiancava l'im-

pegno per la promozione del Terzo Mondo. Ma ancora una volta si trattava non tanto di raccogliere la carità generosa delle popolazioni locali nel rispetto di una tradizione pietistica, bensì di costruire una relazione concreta di solidarietà su progetti specifici e nella acquisita conoscenza di autonomi modelli culturali, diversi dai nostri. Ciò che finiva per privilegiare un contatto con l'organizzazione di "Mani Tese", in cui quei principi e quelle tecniche trovavano adeguata espressione.

Le idealità si confrontavano con il reale e nella concezione conciliare i due poli non temevano la reciproca contaminazione, memori dell'insegnamento paolino che fa della carità senza opere una morta astrazione.

Il Movimento Studenti di Azione Cattolica. I preliminari organizzativi

Parallelamente alla crescita dell'associazionismo parrocchiale, inteso non più in termini isolati e periferici, veniva maturando una esperienza che ritengo tra le più significative di intere generazioni studentesche cittadine.

Fra il 1964 e il 1965 prendeva avvio, sotto la guida di don Agostino Superbo e non senza contrasti con i singoli parroci, il Movimento Studenti di Azione Cattolica.

Il Movimento sembrava trarre ispirazione – a livello nazionale – dal gruppo di Gioventù Studentesca che in quel periodo si organizzava a Milano su iniziativa di don Giussani; di fatto esso se ne staccò ben presto, beneficiando della tradizione popolare e niente affatto elitaria dell'Azione Cattolica, nel cui alveo finì per trovare fertile terreno sull'intero territorio nazionale.

Don Agostino aveva, evidentemente, maturato in qualche incontro romano l'idea di promuovere anche ad Andria un associazionismo cattolico di tipo nuovo rispetto a quello tradizionale delle parrocchie.

Ricordo che in questa direzione egli ebbe modo di sperimentare innanzitutto – ancor prima di lanciare l'aggregazione a livello cittadino – con un piccolissimo nucleo di adolescenti un metodo nuovo di analisi e di catechesi.

Per circa un anno, lungo tutto il 1964 e quasi ogni settimana, Nicola Mastrolillo, Riccardo Pugliese, Riccardo Merafina, Abbasciano Sabino e il sottoscritto si incontrarono con don

Agostino nella stanza che egli conservava nel locale seminario vescovile per un ascolto e una lettura inedita della Parola di Dio, attraverso il metodo cd. della "revisione di vita".

Si trattava di un metodo rivoluzionario per l'epoca (e forse ancor oggi per certe realtà): la Parola di Dio non era più pronunciata *ex cathedra* dal Sacerdote nel corso di una predica o di una adunanza catechistica o anche nel corso di una conferenza, ma era il frutto di una ricerca comune, di una autentica ricerca di gruppo. E soprattutto non era annunciata in astratto, senza alcun collegamento con la realtà esistenziale di ognuno, ma era colta in concreti "segni di vita", secondo l'insegnamento giovanneo.

Ciò accadeva con una metodologia estremamente semplice, che rendeva tutti i componenti del gruppo attori in prima persona dell'annuncio.

La "revisione di vita" consisteva nella iniziale narrazione da parte di ciascun componente di un episodio effettivamente accaduto, eventualmente nel corso della stessa settimana, che poteva sembrare particolarmente significativo e tale da prestarsi ad una riflessione comune.

Dopo questa iniziale narrazione degli epi-

sodi, il gruppo decideva di sceglierne uno e di svilupparvi una analisi approfondita sotto tutti i profili, con l'apporto di riflessione di ognuno.

Lo scopo era quello di cogliere in questi momenti di vita vissuta da un canto gli aspetti che potevano essere sfuggiti a ciascuno, grazie al contributo degli altri, e d'altro canto il significato umano, l'eventuale insegnamento di solidarietà umana attuato o violato e – per i credenti – l'insegnamento evangelico, che in una tale situazione esistenziale poteva applicarsi.

Anche qui la ricerca non era pre-costituita, né rivelata da un soggetto al di sopra degli altri: ancora una volta a tutti i componenti era chiesto di individuare – se possibile – un passo, un brano del Vangelo che fosse in qualche modo ricollegabile all'episodio di vita analizzato, sì che dal profilo esistenziale la riflessione potesse spostarsi alla Parola di Dio e meglio ancora con questa completarsi.

A pensarci si trattava e si tratta di un metodo "terribile", un metodo che abbiamo per anni applicato nel corso dei nostri incontri di gruppo del Movimento Studenti e che ha senz'altro segnato in concreto gli atteggiamenti di vita di molti di noi.

Il valore fondante del metodo della "revisione di vita"

In cosa consisteva la carica rivoluzionaria di questa metodologia?

Direi soprattutto in tre modalità, che diventavano anche finalità essenziali:

- 1) rendere concreto e attuale il messaggio cristiano;
- 2) sostituire all'annuncio di autorità l'annuncio frutto della ricerca comune;
- 3) chiamare tutte le persone di buona volontà – cristiani e non – ad una tale ricerca, nel tentativo di condividere valori di comune solidarietà umana.

L'analisi degli episodi, anche fra quelli che potevano apparire i più banali della vita quotidiana, e la ricerca in essi di un significato al tempo stesso umano e cristiano faceva crescere in ciascuno di noi un complessivo atteggiamento di disponibilità.

La disponibilità, intanto, a non darsi mai e subito per vinti, a non disperare. E nell'età dell'adolescenza e della giovinezza, in cui forti serpeggiavano le tentazioni di un esistenzialismo nichilista, secondo gli insegnamenti "vol-

garizzati" di autori come Sartre o come Moravia, la presenza di un luogo concreto della speranza e della solidarietà umana costituiva l'antidoto migliore.

La risposta ai mille problemi che la vita di ognuno sollevava non era il frutto di un modello calato dall'alto, ma innanzitutto l'esperienza compiuta in analoghe circostanze e una reinterpretazione dei fatti evangelici alla luce dei segni del tempo che si viveva.

In questa ricerca nessuno poteva considerarsi estraneo.

Uno dei tratti fondamentali del Movimento Studenti fu sin dall'inizio il dato che, pur nascendo e crescendo espressamente come movimento religioso e cattolico, esso era aperto altrettanto dichiaratamente ai non credenti e agli atei, che si potevano associare a pieno titolo.

V'era in ciò la convinzione che esistono valori umani che possono unire tutti, al di là delle motivazioni religiose, e che la religiosità fa parte integrante e fondante di questi valori umani. Il salto verso l'accoglienza di una determinata religione positiva, quale era quella praticata dai più in quanto cattolici, si sarebbe potuto verificare o meno secondo la parabola esistenziale e irripetibile di ognuno. Ma ciò non pote-

va costituire una discriminante associativa, poiché anzi il dialogo con i non credenti era considerato costitutivo dell'essere cristiani, poteva e doveva svilupparsi in iniziative e impegni comuni fin dove l'azione era condivisa.

Ricordo, per esempio, che quando il gruppo si riuniva in preghiera o per celebrare la Messa, altri si allontanavano in piena libertà di scelta.

E lo stesso accadeva nella ricerca dell'annuncio o – se si vuole – del modello di vita, che per alcuni si fermava a livello della dimensione umana e per altri andava oltre, ed era colto nella testimonianza di Cristo.

La fase di gestazione del Movimento (1965-67)

L'esperienza maturata nel Movimento Studenti può essere divisa in tre fasi: la fase di gestazione, che va dal 1965 al 1967 e che consentì la crescita del gruppo, la sua penetrazione nel mondo studentesco cittadino e nella società civile; la fase di maturità, che va dal 1968 al 1971 e che coincise con il periodo più turbolento e al tempo stesso più esaltante della contestazione studentesca; la fase di declino, che va dal 1972

al 1973 e durante la quale maturò il progressivo allontanamento dei veterani e dello stesso don Agostino Superbo.

Al di là degli incontri settimanali basati sul metodo della revisione di vita, nella fase iniziale il gruppo (che non aveva più carattere parrocchiale ma cittadino e che si riuniva in una delle sale del palazzo vescovile) affrontò due temi di studio particolarmente significativi: una ricerca sulla storicità e sulla umanità di Cristo; e una lettura programmata di *Umanesimo integrale* di Jacques Maritain.

Nel contempo molti maturavano esperienze a livello nazionale, nei campi-scuola estivi del 1965 a Tavernerio, piccola e bella località in provincia di Como; del 1966 ad Acerno, nei pressi di Salerno; o ancora del 1967 a Giralba di Auronzo. In questi campi si approfondivano i temi conciliari, si scambiavano idee ed esperienze con giovani provenienti dalle più disparate località d'Italia, si raccoglievano stimoli per iniziative di impegno sociale da realizzare nelle città di provenienza.

Il Movimento, insomma, nasceva nel momento stesso in cui, nel 1965, gli italiani cominciarono a sperimentare la liturgia recitata nella propria lingua, e non più in latino, e gli andrie-

si potevano tornare nella Cattedrale restaurata, dopo circa cinque anni di chiusura.

E con la sua innata laicità, pur senza nascondere la propria caratterizzazione religiosa e anzi valorizzandola, il Movimento diventava punto di attrazione di varie generazioni studentesche.

Nelle scuole il Movimento si faceva promotore di iniziative a favore del Terzo Mondo, proponendo non già progetti di carità pietistica, ma mirati e finalizzati a singole comunità e legate all'acquisto o alla realizzazione di strumenti di lavoro per quelle comunità, nel rispetto della cultura altrui e con il solo fine di offrire un segno concreto di solidarietà a persone lontane e meno fortunate.

O ancora svolgeva inchieste sulla condizione giovanile. Nel 1966, per esempio, presso l'oratorio salesiano venivano discussi i risultati di una indagine congiunta del Movimento studenti "maschile e femminile", compiuta tramite un questionario diffuso nelle scuole sul rapporto fra i giovani e il mondo scolastico. Fra il 1970 e il 1971 un'altra inchiesta ebbe ad oggetto la "funzione del gruppo" nella crescita del singolo e nel suo ruolo educativo rispetto ad altre istituzioni (famiglia, scuola, Chiesa).

In quella fase già cominciavano a svilupparsi forme di collaborazione fra il Movimento maschile e quello femminile, nel frattempo costituitosi separatamente; e ciò sino a quando tra il 1967 e il 1968 il Movimento divenne unitario, senza più alcuna distinzione fra gruppo maschile e gruppo femminile.

Contemporaneamente, in molte parrocchie cittadine la distinzione fra sessi restava ancora molto rigida!

La fase di maturità (1968-71)

La seconda fase finì per coincidere, come si è detto, con un periodo non solo particolarmente turbolento per i giovani, ma anche pieno di speranze e di contraddizioni per il mondo intero.

Quella fase prende avvio con il "mitico Sessantotto"; e anche se è vero che in Italia – come ha osservato Mario Capanna – «il Sessantotto iniziò l'anno prima e continuò l'anno successivo», è parimenti vero che nelle città del Meridione esso si manifestò in lieve ritardo, nel 1969.

Resta il fatto che proprio nel 1968 sembrano

concentrarsi episodi sconvolgenti, tipici dei passaggi epocali, amplificati dai "mass media" e in particolare dalle ormai dilaganti immagini televisive. In quell'anno scoppiava il "maggio francese" con la reazione normalizzatrice di De Gaulle, venivano assassinati Martin Luther King (4 marzo) e Robert Kennedy (6 giugno), la guerra del Vietnam si faceva sempre più insostenibile, la primavera di Praga e il socialismo dal volto umano di Dubcek venivano soffocati dai carri armati sovietici e il giovane Jan Palach, per protesta estrema, si dava fuoco su Piazza San Venceslao. È davvero una congiuntura di eventi che scuotono i giovani e che si riflette su generazioni in fase di maturazione, stimolando ideali ma allo stesso tempo infrangendo certezze.

L'atteggiamento del Movimento Studenti di fronte a questi avvenimenti fu molto partecipativo, ma non appiattito su posizioni di condanna aprioristica o di esaltazione altrettanto irragionevole. L'atteggiamento fu sempre vigile, critico, desideroso di comprendere le ragioni profonde del malessere che agitava la società e di formulare proposte costruttive, fondate soprattutto sul dialogo fra mondi e culture che si proclamavano diversi.

Il momento non era dei più semplici e sfociò nelle occupazioni generalizzate non solo delle università, ma anche degli istituti medi superiori agli inizi del 1969, e poi nel successivo autunno caldo delle rivendicazioni operaie. La tensione era agli estremi: oltre cinquanta attentati terroristici dilaniarono il Paese tra la fine del '68 e quella del '69, sino alla tragica strage del 12 dicembre a Milano, presso la Banca Nazionale dell'Agricoltura, che inaugurò la strategia della tensione, la teoria degli opposti estremismi e le degenerazioni degli "anni di piombo".

Le speranze di rinnovamento della società, di cui i giovani e gli operai si facevano portavoce, si scontravano con risposte demagogiche e irresponsabili della classe politica dirigente o con la reazione devastante e normalizzatrice dei poteri occulti.

Le idealità che reclamavano una società più aperta (e che erano state sorrette da una progressiva maturazione dei costumi, dell'economia e della società civile lungo tutti gli anni Sessanta) cozzavano contro una sostanziale chiusura del potere costituito ed erano costrette a ripiegare su sé stesse sino al punto di alimentare strategie antidemocratiche di irrealistiche ed elitarie rivoluzioni.

Il Movimento Studenti cercò di fare la sua parte responsabile in quel clima al tempo stesso esaltante e non privo di confusione. E lo fece non solo dando segnali di solidarietà con pubbliche manifestazioni, come quella svolta in Piazza Catuma per commemorare il sacrificio di Jan Palach, seguita da una fiaccolata lungo il Corso Cavour sino al monumento ai Caduti; o con il *recital* di canti e poesie per ricordare l'assassinio dei Kennedy e di Martin Luther King; ma soprattutto impegnando i propri associati in una consapevole organizzazione delle occupazioni studentesche del febbraio 1969 e utilizzando ancora una volta lo strumento del giornalino per mantenere vivo il dialogo con tutti i giovani e la città.

Non era più ormai il tempo del ciclostile, ma quello della carta stampata e furono pubblicati (dal 1967 al 1970) alcuni numeri unici dal titolo "Andria Studenti".

Gli animatori, non sempre costanti, di quei numeri furono Peppino Del Mastro, Riccardo Antolini, Anna Rita D'Oria, Riccardo Fuzio, Riccardo Guglielmi, Sabina Leonetti, Maria Suriano, Maria Pia Marzano, Rosa Scaltrito, Tonino Troia, Pina Difino, Salvatore Inchingolo, mio fratello Vincenzo ed il sottoscritto.

Le occupazioni studentesche

In uno di quei numeri è contenuto il resoconto delle occupazioni studentesche di Andria, a firma di Giuseppina Difino. Fra il 3 e il 6 febbraio '69 tutte le scuole medie superiori di Andria, per la prima volta probabilmente nella loro storia, furono occupate dagli studenti. Aveva dato l'avvio l'Istituto Tecnico Industriale; il giorno dopo fu la volta del Liceo Classico e del Professionale per il Commercio, e poi dell'Istituto Tecnico Agrario e del Professionale maschile. L'Istituto e la Scuola Magistrale e il Professionale femminile, che erano in mano alle suore, si limitarono a proclamare uno sciopero.

Gli studenti si erano organizzati in assemblee, in gruppi di studio e avevano prodotto documenti con cui chiedevano riforme organizzative all'interno dei propri istituti, fra cui il diritto all'assemblea, e soprattutto riforme dei programmi e degli esami di stato.

All'epoca era in discussione, per gli esami di stato, il progetto di riforma del Ministro Sullo, progetto che finì per passare demagogicamente, con una sostanziale abdicazione del Parlamento al proprio ruolo, e che introdusse l'esa-

me-burla delle quattro discipline, metà imposte e metà scelte dallo studente.

È vero che fra le richieste degli studenti vi era soprattutto quella del superamento del metodo nozionistico, ma è altresì vero che i ragazzi del liceo classico espressero forti riserve sulla proposta Sullo, affermando di essere «favorevoli ad un tipo di accertamento non più nozionistico del grado di preparazione del candidato» ma chiedendo altresì:

- 1) che la commissione esaminatrice fosse costituita esclusivamente da membri interni e presieduta da un unico commissario esterno;
- 2) che l'esame si svolgesse per tutte le discipline, ma in forma dialogica;
- 3) che fosse abolita la sessione autunnale degli esami.

Richieste che risalgono ad oltre venticinque anni fa e che sembrano tornate di piena attualità. Il che prova quanto demagogiche e irresponsabili siano state le risposte della classe politica e dirigente dell'epoca, che alle finte aperture faceva seguire nei fatti una subdola e soffocante azione normalizzatrice.

L'opzione socio-religiosa e il pluralismo politico del gruppo

Quegli avvenimenti non furono estranei alla maturazione di scelte politiche diversificate fra i ragazzi del Movimento, anche se va sottolineato che sin dall'inizio il gruppo aveva dichiarato il proprio impegno religioso e sociale ma al contempo la più ampia neutralità nei confronti delle opzioni politiche.

Del resto ciò ormai cominciava a caratterizzare tutta l'Azione Cattolica, e le antenne sensibili del Movimento Studenti non fecero che muoversi in una direzione preannunziata dal Concilio. La neutralità significava nella sostanza critica al partito unico dei cattolici, il riconoscimento che l'essere cattolici non doveva tradursi necessariamente nell'adesione politica alla Democrazia Cristiana, che a molti sembrava la maggiore responsabile dell'immobilismo riformistico del Paese. In un numero del 1969 di "Andria Studenti" si parla di «orientamento apolitico e pluralistico» del gruppo; in un numero del 1970, un articolo del direttore responsabile (Giuseppe Del Mastro) addita la Democrazia Cristiana a "simbolo" della "non-azione" politica che ha favorito la crescita del diva-

rio fra Nord e Sud e contesta «l'influenza determinante esercitata dal clero cattolico a favore del partito democristiano». Ma non mancano critiche anche al Partito Comunista e al Partito Socialista.

Serpeggia già l'insoddisfazione e l'insofferenza per un mondo politico che appare ingessato, incapace di uscire dalle secche.

Ma la novità sta in questa aperta critica mossa da un giornalino cattolico alla Democrazia Cristiana e al clero come suo principale sostegno.

Un fondo di Don Agostino («Il vecchio e il nuovo») nel numero del '69 riprendeva un brano del Vangelo di Luca (5, 36-39) per ricordare come Gesù fosse consapevole di attaccare «alle radici» la società civile e religiosa del suo tempo, e come il cristiano «sa che il suo discorso non sarà condiviso da molti perché sarà un discorso nuovo. Non per questo deve tacere. Ha taciuto troppo».

La solidarietà e l'alluvione del rione Ciappetta

Nel giugno del 1968 si verificò un episodio che contribuì a far crescere nel Movimento un

profondo spirito di solidarietà. Dopo una serie di abbondanti piogge, il 12 giugno l'intero rione Ciappetta si era completamente allagato: l'acqua era entrata dappertutto, aveva invaso le case fino a un metro di altezza e tutto era diventato poltiglia e melma. Il vino delle cantine e l'olio raccolto nelle "piscine" della zona erano stati trascinati dal fiume d'acqua proveniente dal Cisternone e dal Castello ed erano penetrati dappertutto.

Era un vero disastro! Don Agostino ci alertò e ci pregò di metterci a disposizione delle autorità per dare il nostro contributo.

Il gruppo del Movimento piazzò il proprio "quartier generale" nei locali della Chiesa di Sant'Agostino. Per giorni e giorni ci si divise fra l'andare di casa in casa a liberare le stanze dalla melma, a sistemare quello che era possibile, e il girare per l'intera città a raccogliere abiti e soldi a favore della gente del rione colpito da quella che fu battezzata l'"alluvione".

La gara di solidarietà rese più stretti i rapporti fra i componenti del gruppo, ne allargò la dimensione e lo rese più solido per il futuro.

La fase di declino (1972-73)

Il Movimento Studenti era cresciuto molto sul finire degli anni Sessanta, ma al tempo stesso aveva cominciato ad attirare su di sé l'attenzione del nuovo Vescovo, Monsignor Lanave.

In un primo momento quell'attenzione fu benevola, ma ben presto si rivelò portatrice di un intento normalizzatore.

Fummo costretti a lasciare le sale del Vescovado che avevamo occupato sino a quel momento, ci spostammo in altri locali e poi infine nelle sale retrostanti la Chiesa del Purgatorio.

Anche sull'Oratorio salesiano, che aveva conosciuto una grande fioritura e apertura sociale in quella fine decennio (ricordo per esempio i cineforum e i corsi lavoratori organizzati da Raffaele Fattibene), cominciò a calare una sorta di "sospensione a divinis" e molte iniziative furono interrotte.

È anche vero che i veterani del Movimento si erano iscritti all'università e che le nuove leve studentesche delle medie superiori si trovarono quasi prive di guida.

A Don Agostino, del resto, Monsignor Lanave cominciò ad affidare altri incarichi, e ciò finiva per distoglierlo fortemente dalla cura del

gruppo, nel momento stesso in cui si assottigliava la partecipazione dei più anziani.

Era cominciata la fase di declino del Movimento.

L'associazionismo universitario e la FUCI

Personalmente ritrovai una ragione di impegno, ma solo per un breve periodo, nella FUCI che Don Peppino Panarelli dapprima, Don Michele Lenoci poi e Don Vincenzo Labriola infine ebbero il compito di seguire fra il '70 e il '73.

A fine '69 vi fu per me una sorta di preliminare avvicinamento all'ambiente della Fuci. V'era stato nel luglio del '69 il primo allunaggio della storia umana: gli astronauti americani Armstrong e Aldrin avevano messo per la prima volta piede sul suolo lunare, mentre Collins era rimasto al comando dell'Apollo 11, in orbita intorno alla Luna. Quegli eventi straordinari furono ricostruiti per il pubblico fucino dal professor Medi, scienziato di fama internazionale e impareggiabile narratore, che Don Panarelli aveva invitato con successo a tenere una conferenza ad Andria.

Il periodo dell'associazionismo universita-

rio fu comunque piuttosto contrastato. Ad Andria esisteva un altro gruppo universitario laico, di più antica e godereccia tradizione, l'Aua (Associazione Universitaria Andriese) che impersonava la goliardia locale. L'Aua faceva notare la propria presenza cittadina in occasione della "Festa della Matricola" che si teneva il 26 dicembre, a Santo Stefano.

Per il resto dell'anno, in verità, gli universitari e gli ex-universitari che frequentavano l'Aua restavano rinchiusi nei locali dell'associazione a giocare a carte o a similari intrattenimenti d'azzardo.

La preparazione della festa iniziava dai primi di dicembre con la questua che si era soliti fare presso commercianti e professionisti per finanziare manifesti, giornalino, carri per la sfilata del ventisei e veglione serale. Il tutto poi esplodeva con le intemperanze goliardiche e i cappelli multicolori e le caricature dei politici di turno nel corso della tradizionale festa.

Ma gli ultimi anni del Sessanta avevano ormai segnato, con le contestazioni globali e l'università di massa, il destino calante di una goliardia tipica di una fase elitaria dell'istruzione superiore.

L'Aua si andava spegnendo al tempo stesso

in cui la Fuci si poneva all'attenzione del mondo universitario cittadino. E in effetti molti iscritti dell'Aua finirono per trasmigrare nella Fuci. Il gruppo non aveva, dunque, la omogeneità solidale del Movimento Studenti, soprattutto perché a imitazione dell'Aua non disdegnava momenti di ritrovo quotidiano dedicati all'intrattenimento giocoso, piuttosto che all'impegno di riflessione religiosa e sociale. La sede della Fuci trasmigrò in breve tempo da Via Brindisi a Via Firenze e a Via Dandolo; ma quella esperienza fu per alcuni di noi una sorta di intermezzo e di graduale passaggio dall'impegno a forte motivazione religiosa del Movimento Studenti all'impegno civile del "Centro di ricerche". Le ragioni del distacco andarono maturando progressivamente, anche per le aspre tonalità che avevano assunto i contrasti che avevano opposto alcuni sacerdoti vicini ai movimenti giovanili al Vescovo Lanave.

L'eco conciliare si faceva sempre più tenue e la gerarchia ecclesiastica stringeva i ranghi. Giuseppe Panarelli e Michele Ruggiero, per varie ragioni, finirono per dismettere la veste talare.

Dall'impegno religioso all'impegno laico: il "Centro di ricerche".

I settori di interesse

Febbrili e interminabili riunioni precedettero la costituzione del "Centro di ricerche", che già nella sua denominazione (quella completa era "Centro di ricerche storiche artistiche folkloristiche e paesaggistiche di Andria") tradiva un ambizioso progetto di impegno al tempo stesso scientifico e civile, al servizio della comunità locale.

I primi incontri si tennero ancora sotto la "benevola ala protettrice" delle autorità religiose. Monsignor Lanave, il cui mecenatismo per il recupero del patrimonio artistico andriese è a tutti noto, ci aveva consentito l'utilizzo dei locali abbandonati e sconsacrati della chiesa di Sant'Anna, all'interno del centro storico e nei pressi della ben più blasonata chiesa di Sant'Agostino. A rivedere Sant'Anna dopo il restauro di questi ultimi tempi, gli ambienti mi sono apparsi deliziosi ma piuttosto angusti rispetto all'impressione di maestosa grandezza che ho conservato nel mio immaginario.

Per la prima volta, giovani ormai ventenni e professionisti già inseriti nel mondo del lavoro

si incontravano per costituire una libera associazione, con un proprio statuto, per un tentativo di rinascita culturale e civile della Città; ognuno con il proprio retroterra formativo, ma tutti desiderosi di uscire dalla sindrome della "grande masseria". A Sant'Anna fu elaborato lo statuto del Centro con l'apporto corale dei partecipanti, anche se a me finì per toccare la parte del consulente in erba, quale studente di giurisprudenza ormai prossimo alla laurea. Il campo d'interesse dell'associazione era talmente ampio da costituire punto di attrazione per un gruppo davvero esteso. Dino Di Leo, Vincenzo Caricati, Saverio Sgarra, Peppino Brescia, Michele Suriano, Vincenzo Bacco, Pina Sergio, Vincenzo Marzano, Nicola Fiore, Lina Leonetti, Enrica Cavallo, Giovanni Attimonelli, Pasquale Barbangelo... I nomi potrebbero proseguire ancora per molto. E non era certo l'entusiasmo a mancare!

Ben presto, tuttavia, dopo larvate accuse di "maoismo", messe in giro dai soliti benpensanti del momento, il gruppo dovè sloggiare da Sant'Anna e cercarsi un'altra sede, affrontandone il pagamento con il sistema dell'autotassazione.

Riuscimmo a trovare una sistemazione più

che onorevole nei locali del primo piano del "Palazzo Ceci", alla punta di Via Flavio Giugno, pur sempre nel centro storico e a mezzo tra Porta Santa e Sant'Anna.

Il gruppo si organizzò in varie commissioni, ciascuna con la cura di un particolare settore. Nell'ambito della storia locale l'interesse si concentrò sulla ricerca e sulla raccolta di alcuni reperti archeologici, già da allora rinvenuti sulla collina di Santa Barbara o in alcune lame verso la Madonna dei Miracoli. Quanto al profilo artistico, fu iniziato un sistematico lavoro di classificazione delle opere presenti soprattutto nelle chiese, con l'intento poi di redigere schede e opuscoli divulgativi per il rilancio turistico della Città. Anche il patrimonio folkloristico sembrò meritevole di attenzione, con la riscoperta del dialetto, dopo l'imperante alfabetizzazione forzata della lingua italiana che non aveva voluto e saputo tener conto delle specificità e delle radici delle singole comunità locali.

Porto ancora in me l'assurda sensazione del disagio e della vergogna che mi assalivano, quando venivo ripreso a parlare in dialetto nella cerchia di adulti pervenuti al riscatto della *middle class*.

Per prima cosa tentammo di attuare una

soddisfacente trascrizione fonetica del materiale raccolto, cercando di superare le forme artigianali e assolutamente inefficienti delle trascrizioni presenti nei manifesti e nei giornali universitari dell'Aua.

La raccolta di proverbi, detti, racconti, filastrocche e canti fu piuttosto abbondante e molte tracce di quel lavoro si possono ritrovare nei testi della Guglielmo Musaico e nella realizzazione del disco di canti dialettali ad opera del gruppo locale dei Milords.

In particolare la "questione urbanistica"

Ma il settore d'interesse che segnò le più accese polemiche, non tanto all'interno del gruppo quanto all'esterno e con i vari rappresentanti delle autorità costituite e dei poteri che "contavano", fu quello relativo alla "questione urbanistica".

Una questione complessa, ma che si riassume – e si riassume – nell'assurda latitanza dei pubblici poteri locali dall'adempimento di un obbligo programmatico nell'utilizzo del territorio risalente agli anni Cinquanta.

Ad oltre venti anni di distanza dalla previ-

sione legale, che imponeva al Comune di Andria di dotarsi del "piano regolatore generale", la Città ne era ancora sprovvista. E tutti sanno che siamo ormai prossimi al cinquantennio e che la situazione, pur avendo fatto passi decisivi solo in questi ultimi tempi, non è ancora definitivamente sbloccata.

Il Centro avvertiva che intorno alla questione urbanistica si giocava il futuro dello sviluppo ordinato della Città e voleva vederci più chiaro. I nuclei essenziali della problematica ruotavano, d'altro canto, intorno a tre punti: il recupero del centro storico, la programmazione dell'espansione urbana, la tutela del complesso paesaggistico di Castel del Monte.

Le risposte che l'ente locale continuava a fornire a queste istanze erano il "vuoto" più indegno e più vergognoso che si possa immaginare. Proposte di "piano regolatore", avviate per la gioia degli innumerevoli progettisti che si sono succeduti nel tempo, spesso rimanevano nel cassetto per anni. Anziché insistere con serietà sulla via di una disciplina pur flessibile del territorio, le risposte hanno oscillato fra il lassismo elevato a dignità di soluzione giuridica (si pensi al famoso "parere Tesauro" che forniva agli amministratori una interpretazione di

comodo per superare limiti di altezza e volumetrie, con effetti speculativi di non poco conto) e il rigido congelamento degli spazi edificabili nelle maglie di alternativi "programmi di fabbricazione" dal corto respiro o di "piani di edilizia economica e popolare" per decenni rimasti inattuati.

L'effetto che ne è derivato si è tradotto nell'abusivismo edilizio diffuso e che ha dato alla città quel disordinato sviluppo a macchia d'olio che è sotto gli occhi di tutti.

Ma al tempo stesso le aree urbane legittimamente edificabili, con licenza singola e poi con centellinati piani di lottizzazione, sono rimaste appannaggio di pochi e ben introdotti tecnici che hanno acquisito sul mercato una vera e propria posizione dominante se non di sostanziale monopolio. La sottrazione decennale, poi, di una vasta area di prevedibile espansione urbana alla normale edificazione, venuta meno anch'essa solo di recente con l'avviata attuazione del piano di edilizia economica e popolare, ha contribuito a far lievitare rendite di posizione sui suoli e prezzi di vendita degli edifici "regolari".

Agli inizi degli anni Sessanta era ancora possibile evitare lo scempio del territorio che si

è consumato nei decenni successivi. E il piccolo gruppo del Centro si illudeva di dar voce alla protesta civile che potesse snidare il groviglio di interessi che di fatto bloccava ogni seria iniziativa programmatica. Con dibattiti, manifesti e incontri con personalità politiche locali il Centro tentò di forzare l'accerchiamento.

Propose l'elaborazione di un piano paesistico per la zona di Castel del Monte che conciliasse le esigenze di valorizzazione turistica e di seconda casa con quelle di salvaguardia complessiva dell'ambiente. Si è preferito, invece, anche nell'attuale piano regolatore adottato, continuare con l'ipocrita rilascio di concessioni singole per fabbricati rustici adibiti al "ricovero di attrezzi e di personale agricolo"!

Il gruppo si impegnò altresì nella redazione di un progetto di ristrutturazione del "centro storico", anche per superare una vecchia disposizione ministeriale che divideva la città vecchia in una "zona da consolidare" e in una "zona da trasferire", con l'unico risultato di aver congelato per anni lo stato delle cose e aver contribuito allo spopolamento e all'ulteriore degrado del centro storico.

E soprattutto invocò a gran voce una definitiva adozione del "piano regolatore", che spez-

zasse gli intrecci fra burocrazia, malapolitica e interessi speculativi di tecnici e privati, ai quali il cittadino comune finiva per soccombere in un quadro di rigidità apparente e di sostanziale discrezionalità applicativa delle norme vigenti.

Le polemiche divamparono. All'interno del gruppo si insinuò il sospetto che non fosse sufficiente farsi coscienza morale della comunità, ma che fosse necessario un impegno più diretto all'interno delle istituzioni. Il dibattito sulla scelta di un più concreto coinvolgimento in formazioni di partito portò il gruppo alla diaspora.

Erano ormai prossimi gli "anni di piombo" con il tragico epilogo della lotta armata e dell'"affaire Moro". Il Centro esauriva la sua spinta propulsiva e ciascuno di noi si scopriva "isola" con il proprio carico di responsabilità all'interno di nuove comunità sociali e di lavoro.

INDICE

La questione cattolica Pag. 7

Le ragioni di una crisi

Uno sguardo al mondo cattolico pregiovanneo.
La "perifericità" dei gruppi parrocchiali . . . " 29

Il modello integralista del percorso
esistenziale del cattolico " 32

L'atteggiamento difensivo dei valori cristiani " 35

L'isolamento dell'oratorio salesiano
e del centro diocesano " 37

La novità del Concilio Vaticano II indetto
da Giovanni XXIII " 38

Il rinnovamento dei gruppi giovanili
di Azione Cattolica negli anni Sessanta . . . " 41

Il principio di autorganizzazione. " 43

I giornali delle associazioni parrocchiali
e il dialogo con il mondo esterno " 44

<i>L'esperienza dei campi-scuola</i>	Pag. 47
<i>L'apertura al sociale</i>	" 48
<i>Il Movimento Studenti di Azione Cattolica.</i>	
<i>I preliminari organizzativi</i>	" 50
<i>Il valore fondante del metodo della</i>	
<i>"revisione di vita"</i>	" 54
<i>La fase di gestazione del Movimento (1965-67)</i>	" 56
<i>La fase di maturità (1968-71)</i>	" 59
<i>Le occupazioni studentesche</i>	" 63
<i>L'opzione socio-religiosa e il pluralismo</i>	
<i>politico del gruppo</i>	" 65
<i>La solidarietà e l'alluvione del rione Ciappetta</i>	" 66
<i>La fase di declino (1972-73)</i>	" 68
<i>L'associazionismo universitario e la FUCI</i>	" 69
<i>Dall'impegno religioso all'impegno laico:</i>	
<i>il "Centro di ricerche". I settori di interesse</i>	" 72
<i>In particolare la "questione urbanistica"</i>	" 75

Finito di stampare
nel mese di luglio 1995
dalla Grafischena di Fasano
per conto di
Scheda Editore

Pochepagine

- 1 GIORGIO SAPONARO, *Un amore metropolitano*
- 2 GIORGIO SAPONARO, *I fiori di Michele Damiani*
- 3 ANONIMO, *Diario di un Rotariano*
- 4 GIORGIO SAPONARO, *Lettera a una figlia adolescente*
- 5 GIORGIO SAPONARO, *Raffaele Spizzico signore del segno*
- 6 MARIELLINA LORUSSO CIPPAROLI, *In viaggio con i nipoti*
- 7 VITTORIO CATANI, *Replay di un amore*
- 8 ALBA CASULLI, *Pozzo di Cangi*
- 9 CLEMENTE SBISÀ, *Viaggiatore di guerra. Africa 1912. Lettere ai familiari*
- 10 GIUSEPPE SEMERARI, *Frammenti di diario: 1962 l'anno di Istanbul*
- 11 GIORGIO SAPONARO, *Merletti magici. Les dentelles magiques de Milvia Maglione*
- 12 VITTORIO CHIAIA, *Taliesin, l'età dell'utopia*
- 13 ALBA AMORUSO, *La casa al mare*
- 14 ANGELA PALTERA, *L'amante segreta di Baudelaire*
- 15 MIMMA SANGIORGI-NICOLA SIMONETTI, *I giorni della peste*
- 16 NINNI VIGNOLA, *Bari: ventimila giorni e dintorni*
- 17 LUIGI PIRANDELLO, *Piccoli diari*
- 18 CARLA & ELISA, *Il cuscino d'oca*
- 19 PASQUALE CALVARIO, *Cesare Fracanzano, pittore europeo*
- 20 NICOLA CHIAROMONTE, *Lettere agli amici di Bari*

- 21 NICOLA TOVT, *Il fumo e la nostra salute*
- 22 ANONIMO, *Bari anno mille: il tempo di Damiani*
- 23 GIOVANNI L'ABBATE, *Damaso Bianchi e Vito Stifano due pittori nell'incanto della Selva*
- 24 ANGELO MASSIMEO, *L'occhio del pittore*
- 25 VITTORINO CURCI, *Essere qualcuno*
- 26 ALESSANDRO ROMANELLI, *Per amore di Mahler*
- 27 ANONIMO BARESE, *Bari è bella*
- 28 VITO MAUROGIOVANNI, *Lezioni di telefono*

L. 10.000



Sabino Fortunato e sua figlia Miriam.

Sabino Fortunato è Ordinario di diritto commerciale nell'Università di Bari. Variamente impegnato nella vita politica di Andria, è autore di numerosi saggi di diritto societario, di diritto bancario e dei mercati mobiliari, con particolare attenzione al processo di integrazione europea. Presiede la Commissione regionale di vigilanza sull'albo dei promotori finanziari.

In copertina, *Montegrosso: Pasquetta 1966*. (Vito Lorusso, Franco Sellitri, Ciro Del Giudice, Riccardo Pugliese, Salvatore Civita, don Peppino Lomuscio, Riccardo Merafino ■ Sabino Fortunato e Savino Abruzzese).